

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 44 (1988)

**Buchbesprechung:** Rezensionen

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## REZENSIONEN

*Hermann Michael Niemann, DIE DANITEN. STUDIEN ZUR GESCHICHTE EINES ALTISRAELITISCHEN STAMMES (FRLANT 135), Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1985, 348 Seiten, DM 84,-.*

Die Frühgeschichte Israels wird oft unter dem Einfluss pauschaler Hypothesen wie der von der friedlichen Landnahme oder der gewaltsamen Eroberung oder gar der Sozialrevolution, von der Amphikyonie usw. dargestellt. Es ist verdienstvoll, dass Niemann gründlich und umsichtig, auch unter Beachtung archäologischer Ergebnisse auf dem Tel Dan (S. 259ff.) und mit begründeter Ablehnung einer Gleichsetzung der biblischen Daniten mit den Danuna, den Danunim und den Danaioi (S. 273ff.), der Geschichte eines (kleinen) israelitischen Stammes in folgenden Kapiteln nachgegangen ist: 1. Die Danitennotiz in Ri 1; 2. Der Danspruch im Deboralied (Ri 5,17aβ); 3. Das Heiligtum Michas und die Daniten (Ri 17-18); 4. Der Erzählkranz über Simson (Ri 13-16); 5. Die Stammessprüche über Dan in Gen 49 und Dtn 33. Im Schlusskapitel (S. 293 ff.) bietet er «Grundlinien danitischer Geschichte»: Die Daniten haben sich wahrscheinlich in der 2. Hälfte des 13. Jh. aus dem Ostjordanland kommend südwestlich von Jerusalem in Manocho niedergelassen. Ein Vordringen in amoritisches Wirtschaftsgebiet (Ajalon, Schaalgibim) gelang nicht; ermutigt durch ein levitisches Orakel (Moseenkel Jonatan ben Gerschom), eroberte ein Teil der Daniten Lajisch = Dan (nach 1300). Die levitisch-mosaische Priesterschaft fungierte am Reichstempel Jerobeams I. bis 733. Zurückgebliebene Daniten gründeten ein «Lager Dans» zwischen Zora und Eschtaol; aus ihnen ging Simson hervor.

Die anregenden Ergebnisse, die z.T. freilich auf Kombinationen beruhen, veranlassen den Rezessenten zu folgenden Erwägungen: Wenn der Rahel-Bilha-Stamm Dan (Stammvater war m.E. Jakob) das Gebiet der Leastämme (Stammvater war m.E. Israel) Ruben und Gad (Stammutter Silpa) im südlichen Ostjordanland verliess, sich im Einflussbereich des Leastammes Juda nicht halten konnte und sich im Nordosten des Rahel-Bilha-Stammes Naftali niederliess, so spricht dies für eine jeweilige Verbundenheit von Rahel-Bilha- und Lea-Silpa-Stämmen. Zum Zusammenhalt der rivalisierenden Lea- und Rahelstämme trugen Angehörige des zerstreut lebenden Leastammes Levi durch die Verbreitung des (mosaischen) Jahwekultes bei. In diesem Zusammenhang ist Niemanns Exkurs über «Michas Levit und der Dan-Priester Jonatan, der Sohn des Gerschom, des Sohnes Moses/Manasses» (S. 110ff.) besonders zu beachten.

*H. Schmid*

*Simon Wiesenthal, JEDER TAG EIN GEDENKTAG. CHRONIK JÜDISCHEN LEIDENS, Gerlingen: Bleicher 1988, 328 Seiten, DM 78,-.*

Historische Jubiläen und Gedenktage haben schon seit geraumer Zeit Konjunktur. Mag auch mancher (berechtigte) Kritik an dieser punktuellen bzw. verengten Form der Auseinandersetzung mit der Geschichte üben, so bieten Gedenktage doch immer wieder auch die Chance zur historischen Erinnerung an Vergessenes und Verdrängtes.

Dies gilt namentlich für die Geschichte der Juden und ihrer Verfolgung. Mit seiner «Chronik jüdischen Leidens» legt S. Wiesenthal hierzu ein beeindruckendes Nachschlagewerk vor, in dem in Form eines Gedenkkalenders für jeden Tag des Jahres Ereignisse aus der Leidensgeschichte der Juden durch die Jahrhunderte zusammengestellt sind. Von den insgesamt fast 1800 darin enthaltenen Stichdaten – unter denen oft jeweils mehrere historische Ereignisse genannt sind – beziehen sich ca. 1250 auf die nationalsozialistische Judenverfolgung bzw. auf den Zeitraum 1933-1945, etwa 320 auf die übrigen Phasen der neuzeitlichen Geschichte und ca. 200 Daten auf das Mittelalter (rückgehend bis ins 11. Jahrhundert). Aus der antiken Geschichte sind lediglich 2 Daten aufgeführt.

Diese Schwerpunktsetzungen erklären sich nicht nur aus der Notwendigkeit, aus der Fülle der Daten bzw. Ereignisse eine Auswahl zu treffen, sondern auch aus der Tatsache, dass nicht wenige Ereignisse aus der Geschichte der Judenverfolgung gerade aus dem Bereich der älteren Geschichte nicht immer zuverlässig auf den Tag genau datierbar sind.

Ausführliche Begriffserläuterungen, 81 informative Abbildungen und ein Ortsregister ergänzen den Band. Dass Chroniken dieser Art immer auch ihre problematische Seite haben – sie beschreiben nur die historischen Ereignisse bzw. Wirkungen, kaum aber deren Ursachen und suggerieren zu sehr eine Einheitlichkeit und Kontinuität der jeweiligen historischen Phänomene wie im vorliegenden Fall der Judenverfolgungen – mindert nicht den hohen Informationswert des vorliegenden Nachschlagewerks.

T. Rahe

*Nachum T. Gidal, DIE JUDEN IN DEUTSCHLAND VON DER RÖMERZEIT BIS ZUR WEIMARER REPUBLIK.* Gütersloh: Bertelsmann Lexikon Verlag 1988, 440 S., DM 68,-.

Das in den vergangenen Jahren gestiegene Interesse an der deutsch-jüdischen Geschichte zumal des 19. und 20. Jahrhunderts hat zu einer Vielzahl von sich auch an einen breiteren Leserkreis wendenden Publikationen geführt. Zu ihnen zählt auch der von G. vorgelegte Band, der primär keine handbuchartige Gesamtdarstellung bieten will, sondern mit dem erstmals eine umfassende Bilddokumentation der deutsch-jüdischen Geschichte von ihren Anfängen bis 1933 verfügbar ist.

G., 1909 in München geboren, zu den Pionieren des modernen Fotojournalismus zählend und heute in Jerusalem lebend, hat in mehr als 30 Jahren systematisch Bildmaterial zur deutsch-jüdischen Geschichte gesammelt, aus dem er fast 1.000 Aufnahmen für den vorliegenden Band ausgewählt und in klarer Gliederung und ansprechender Form präsentiert hat. Die chronologische und thematische Breite des von G. dargebotenen Bildmaterials ist alles andere als selbstverständlich, ist doch die Quellengrundlage für die visuelle Dokumentation jüdischer Geschichte zumal der älteren Epochen recht schmal, aus vielfältigen Gründen: «eine theologisch enge Auslegung des Zweiten Gebots verbunden mit der Abwehr einer dem Judentum nicht gemässen Verehrung von Bildern und Statuen in den umgebenden Kulturen (...), eine geist- und wortbezogene Wiedergabe geschichtlicher und zeitgenössischer Ereignisse. (...) In Deutschland war es zur Zeit der Emanzipation und Assimilation vor allem das Bestreben, sich als deutsche Bürger dargestellt zu sehen, was die Juden daran hinderte, jüdisches Leben visuell zu dokumentieren» (S.9).

Aufgeteilt in 143 thematische Kapitel, die primär der Gliederung des Bildmaterials dienen, zeigt G. die äusseren Entwicklungsbedingungen jüdischen Lebens in Deutschland ebenso auf wie seine sozialen und religiös-kulturellen Ausdrucksformen. Der

Schwerpunkt liegt dabei auf der Zeit von etwa 1800 bis 1933. Dass in den durch einen historischen Gesamtüberblick am Beginn des Bandes ergänzten erläuternden Texten zu den einzelnen Kapiteln einige Themen, z.B. die Religionsreform im 19. Jahrhundert, doch etwas zu knapp abgehandelt werden oder die Geschichte der Ostjuden in Deutschland im Bildteil (gerade im Vergleich zu den sehr ausführlich dargestellten Personen der deutsch-jüdischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte) etwas vernachlässigt wird, schmälert die grossartige Leistung G.s nicht. Gerade für die Vermittlung deutsch-jüdischer Geschichte im schulischen wie im ausserschulischen Bereich kommt dem Band grosse Bedeutung zu.

*T. Rahe*

*Abraham Barkai, JÜDISCHE MINDERHEIT UND INDUSTRIALISIERUNG. Demographie, Beruf und Einkommen der Juden in Westdeutschland 1850-1914 (Schriftenreihe ... Leo Baeck Institut, Nr. 46), Tübingen: Mohr 1988, 177 Seiten, DM 98,-.*

Barkais Buch stellt einen wichtigen Beitrag zur Diskussion über Sombarts Thesen dar. Dieser deutsch-nationalen Professor behauptete vor dem Ersten Weltkrieg, die Juden hätten den kapitalistischen Wirtschaftsgeist erzeugt. Barkai lehnt diese Thesen als irrig ab und bezeichnet das wichtigste Buch Sombarts zu diesem Thema als «Machwerk».

Neben den Juden Nordwestdeutschlands zieht Barkai auch diejenigen Hessens als Vergleichsgruppe bei. Er analysiert die Bevölkerungsentwicklung, die Wanderungen und Veränderungen der Berufsstruktur der jüdischen Gemeinschaft dieser Gebiete (Rheinland, Westfalen, Hessen). Barkai vergleicht die Einkommensentwicklung der Juden mit der ihnen jeweils entsprechenden schichtspezifischen nichtjüdischen Schicht. Es ergibt sich ein sehr differenziertes Bild: In den «freien Berufen» verdienten die Juden Düsseldorfs 1902 beispielsweise weniger als ihre nichtjüdischen Fachkollegen. Umgekehrt war das Verhältnis bei den selbständigen Kaufleuten und bei Bankiers, wo jeweils alte Familien-Berufstraditionen bestanden.

Nach Barkai wurden die Juden zwischen 1820 und 1860 zu einer immer homogeneren Gruppe und befanden sich im Vorteil bezüglich ihrer Berufe. Sämtliche sogenannten «Produktivisierungsversuche», d.h. die künstlich erzwungene Umschichtung hin zu bäuerlichen oder handwerklichen Berufen, scheiterten völlig.

Die vergleichende, im selben schichtspezifischen Rahmen bleibende Betrachtungsweise macht dieses Buch zu einem singulären Werk in der modernen Historiographie der deutschen Juden.

*U.R. Kaufmann*

*Yehuda Eloni, ZIONISMUS IN DEUTSCHLAND. VON DEN ANFÄNGEN BIS 1914 (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte Tel Aviv, Bd. 10), Gerlingen: Bleicher 1987, 572 Seiten, DM 85,-.*

Obwohl der deutsche Zionismus innerhalb der zionistischen Weltorganisation in numerischer Hinsicht eher unbedeutend war, war er in ihr neben dem russischen Zionismus der einflussreichste Faktor. Mit David Wolffsohn amtierte von 1905 bis 1911 einer der Mitbegründer der Zionistischen Vereinigung für Deutschland (ZVfD) als Präsident

der Zionistischen Weltorganisation (ZWO), und auch darüber hinaus waren die Führung der ZVfD und der ZWO personell zu einem beträchtlichen Teil identisch.

Eine Geschichte des deutschen Zionismus bis 1914 darf daher sowohl im Blick auf die Geschichte des deutschen Judentums wie auch hinsichtlich der Geschichte des Zionismus besondere Aufmerksamkeit beanspruchen. Auf beeindruckend breiter Quellengrundlage – E. hat neben dem umfangreichen archivalischen Material deutscher und israelischer Archive und den publizistischen Quellen auch Privatnachlässe und Tonbandinterviews ausgewertet – bietet die vorliegende Studie eine minutiose Darstellung der organisatorischen und politisch-programmatischen Entwicklung des deutschen Zionismus bis 1914. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Organisationsgeschichte der ZVfD, während das Verhältnis der ZVfD zu den nichtzionistischen jüdischen Institutionen und den jüdischen Gemeinden in Deutschland etwas knapper behandelt wird.

E. gelingt es, anhand einer Vielzahl von Einzelbeispielen das Wechselseitverhältnis organisatorischer und politisch-inhaltlicher Konzeptionen sowie deren soziologische Hintergründe innerhalb des deutschen Zionismus zu verdeutlichen. Ebenso eindrücklich schildert er die von Beginn an bestehende starke Tendenz innerhalb des deutschen Zionismus zu internen Konflikten bzw. formellen und informellen Fraktionsbildungen, die nicht selten auch mit persönlichen Rivalitäten verbunden waren. Positiv hervorzuheben ist auch, dass E. den Blick nicht nur auf die obere Organisationsebene der ZVfD richtet, sondern immer wieder auch am Beispiel einzelner zionistischer Ortsgruppen die Entwicklungsbedingungen und Aktivitäten an der zionistischen Basis in das Gesamtbild einbezieht.

Die Schwächen des Bandes sind vor allem in den beiden einleitenden Kapiteln festzustellen. Weder die Relation des politischen Zionismus zur religiös bestimmten Zionstradition und der durch sie motivierten traditionellen Palästinakolonisation noch die Ursachen und Entstehungsbedingungen des deutschen Zionismus werden näher thematisiert, so dass das spezifisch Neue, das den Zionismus konstituierte und ihn von den konkurrierenden politischen Strömungen innerhalb des deutschen Judentums unterschied, kaum deutlich wird. Die mangelnde Resonanz der von E. beschriebenen organisatorischen und programmatischen Anfänge des deutschen Zionismus vor 1897 wird von ihm nur konstatiert, aber nicht erklärt; die Darstellung bleibt recht unkritisch und rein deskriptiv. Zu kurz kommt insgesamt auch die explizite Auseinandersetzung mit den Thesen bzw. Ergebnissen der bisherigen Forschungsliteratur zur Geschichte des deutschen Zionismus in dem von E. behandelten Zeitraum.

Trotz der genannten Einschränkungen liegt mit dieser Studie ein Werk vor, das einen wichtigen Abschnitt der deutsch-jüdischen und zionistischen Geschichte grundlegend aufarbeitet, wesentliche neue Erkenntnisse vermittelt und damit auch eine wichtige Ergänzung zu den Studien David Vitals über die Frühgeschichte des Zionismus bietet.

T. Rahe

*Erhard R. Wiehn, NOVEMBERPOGROM 1938, Konstanz: Hartung-Gorre Verlag 1988, 316 Seiten, DM 29,80.*

Mit dem Untertitel «Die „Reichskristallnacht“ in den Erinnerungen jüdischer Zeitzeugen der Kehilla Kedoscha Konstanz 50 Jahre danach als Dokumentation des Gedenkens» präsentiert der Konstanzer Soziologieprofessor E.R. Wiehn eine Materialiensammlung. Beweggrund war die «verzweifelte Hoffnung» (Zitat), dass man in Deutsch-

land aus der Geschichte lernen möge. Das Buch besteht vor allem aus Gesprächsprotokollen mit ehemaligen Konstanzer Juden über das Aufkommen des Antisemitismus, die Behandlung der Juden unter nationalsozialistischer Herrschaft und die abwehrende Haltung schweizerischer Behörden ihnen gegenüber. Kernpunkte sind das Reichspogrom («Kristallnacht») und die Deportation badischer und pfälzischer Juden in das Konzentrationslager Gurs in Südfrankreich (Oktober 1938).

Aber auch die Zeit nach der Katastrophe wird beschrieben: die aus Konzentrationslagern Befreiten, die Einweihung eines Betsaals, Momente der Solidarität mit Israel (1967) und die Einladung ehemaliger jüdischer Konstanzer (1986). Neben Interviews sind Photokopien aus historischen Standardwerken und aus der Lokalpresse beigelegt. Nach der Abbildung des Kooperationsvertrags der Universität Konstanz mit der Universität Tel Aviv findet sich auch eine Kontroverse um die Aufführung des Bühnenstücks «Weiningers Nacht» vom Haifaer Autor Jehoschua Sobol (Ende 1987).

*U.R. Kaufmann*

*Primo Levi, I SOMMERSI E I SALVATI*, Turin: Giulio Einaudi editore 1986, <sup>8</sup>1987 (= Gli struzzi 305), 167 Seiten.

Auch in seinem letzten Buch, das in Primo Levis Todesjahr 1987 schon die achte Auflage erreichte, widmet sich der italienische Schriftsteller dem Schicksal der Untergangenen und der Geretteten, deren Weg er als jüdischer Häftling des Vernichtungslagers Auschwitz selbst mitgegangen war. Schon kurz nach Ende des Zweiten Weltkrieges hatte Levi, der sich zu den Geretteten zählen konnte, begonnen, die Erlebnisse der Deportation, der Inhaftierung und der Befreiung zu reflektieren und niederzuschreiben. Sein erstes Buch «Se questo è un uomo» erschien erstmals 1947, später in mehreren Auflagen ab 1958 (deutsch: «Ist das ein Mensch? Erinnerungen an Auschwitz», Frankfurt a.M. 1961); der zweite Bericht «La Tregua» handelte von der Rettung und der Heimkehr über die Sowjetunion und den Balkan und wurde 1963 veröffentlicht (deutsch: «Atempause. Eine Nachkriegsodyssee», Hamburg 1964).

Hatte Levi diese beiden Bücher mit dem Ziel abgefasst, Zeugnis von den Leiden der Verfolgten abzulegen und auf die grundsätzliche Wiederholbarkeit eines solchen Genozids in einer technisierten Welt hinzuweisen, so ist sein neues Buch von anderen Absichten und Erfahrungen bestimmt. Zum einen liegen zahlreiche weitere Dokumente über die nationalsozialistische Judenvernichtung vor, zum anderen lässt sich wenigstens annähernd absehen, in welchen Ländern der Welt bis heute derartige Praktiken nachgeahmt wurden. Diese Daten liefern Levi das Koordinatensystem, in das er die eigenen Erfahrungen einordnen kann; umgekehrt kann er aber auch von seiner Warte aus die Behauptungen und Theorien über die Ermordung der jüdischen Bevölkerung korrigieren und kritisieren, die sich in den Jahren nach 1945 herausgebildet haben. Am deutlichsten zeigt sich dies im 7. und 8. Kapitel seines Buches («Stereotipi» und «Lettere di tedeschi»). Der oft wiederholten Frage, warum so wenige vor und nach der Deportation zum Mittel des Widerstandes gegriﬀen haben, begegnet Levi mit dem Hinweis auf die Arglosigkeit und Ahnungslosigkeit grosser Teile der jüdischen Einwohnerschaft im Einflussbereich des Nationalsozialismus. Deshalb habe ihre Mehrheit auch nach Inkrafttreten der Rassengesetze in Deutschland und Italien von einer (damals übrigens hindernisreichen!) Emigration abgesehen. Im Konzentrationslager selbst schliesslich seien die Möglichkeiten des Widerstands äusserst begrenzt gewesen, und zwar bedingt

durch die Entbehrungen, die physische Ausbeutung und die mangelnde Hilfe von aussen (124ff.), oder, wie Levi an anderer Stelle sagt, durch das Schweigen, die Unbekümmertheit oder sogar durch das willentliche Einverständnis vieler, die gegen die Judenvernichtung wenig einzuwenden hatten (144f., 167). Levi weiss sehr wohl die Beispiele freiwilliger Mittäterschaft, für die er keine mildernden Umstände kennt (18, 42), zu unterscheiden von den Fällen, in denen Menschen aus purem Überlebenstrieb Unrechrigkeiten beginnen, z.B. die Kollaborateure im Lager. Sie können, wie er betont, zu ihrer Verteidigung das Argument des Befehlsnotstandes mit weitaus grösserem Recht in Anspruch nehmen als diejenigen, die das System der Vernichtung organisiert und an ihrer Durchführung Anteil gehabt haben – und meist freiwillig dazu gekommen sind (vgl. das 1. Kapitel «*La memoria dell'offesa*»). Darum sind die Schikanen, die von den Angehörigen der «*zona grigia*» (so der Name des 2. Kapitels), d.h. der Grauzone zwischen Bewachern und Bewachten, verübt wurden, auch eher zu verzeihen; ja sie sind aus der Situation der Erniedrigung zu verstehen, in der sich alle Inhaftierten befanden: Hunger, Durst, Kälte und Auszehrung rauben dem Einzelnen beinahe jedes Gespür für ein mitmenschliches Verhalten und zerstören so letztlich seine Menschenwürde. Daraus entsteht aber die Scham, mit der Levi sich im 3. Kapitel seines Buches («*La vergogna*») beschäftigt. Sie haben viele Überlebende über Jahre und Jahrzehnte empfunden. Die Tatsache, nur durch mannigfache Rücksichtslosigkeiten oder aber durch eine Kette von glücklichen Umständen dem Tod entronnen zu sein im Gegensatz zu der Masse der Inhaftierten, hat darüber hinaus manchen in die Depression geführt, so auch Levi. Auf ihnen lastet, wie er schreibt, nach wie vor die kaum zu beantwortende Frage, warum sie die Ausnahme, die anderen aber die Regel sind (64). Diese Problematik klingt auch im 4. Kapitel («*Comunicazione*») an. Nur die Italiener, die über wenigstens rudimentäre Deutschkenntnisse verfügten, überstanden die ersten Wochen ihres Lageraufenthalts. Die anderen dagegen wurden Opfer von Missverständnissen (72) und der unnötigen Gewalt, von der das 5. Kapitel («*Violenza inutile*») handelt, und waren bald nicht mehr am Leben.

Von dokumentarischem Wert ist schliesslich das 6. Kapitel («*L'intellettuale ad Auschwitz*»), in dem Levi insbesondere auf seine Bekanntschaft mit dem Schriftsteller Jean Améry eingeht. Améry, ebenfalls Überlebender des Konzentrationslagers Auschwitz, kannte Levi aus dieser Zeit und hatte später mit ihm brieflichen Kontakt. Wie Levi festhält, hatte ein Intellektueller – und als solcher verstand Améry sich – im Konzentrationslager mit ungleich mehr Schwierigkeiten zu kämpfen als andere Inhaftierte. Der Kampf aller gegen alle in der Baracke, die ungewohnte Arbeit und der Lagerjargon bedeuteten für ihn meist unbekannte Erfahrungen und liessen nicht nur ein Gefühl der Unterlegenheit aufkommen. Vielmehr mussten die hohen moralischen und politischen Ansprüche und Erwartungen Amérys sich als so unversöhnlich mit der Realität erweisen, dass Abwehr und Widerstand als die einzigen Mittel erschienen, den idealen Zuständen wenigstens stellenweise zum Durchbruch zu verhelfen. Levi erkennt in dieser bewussten, aber unnützen Gegenwehr Amérys ein Beispiel für die Härte und Intransigenz, die sein Leben weiterhin kennzeichnete, und damit den Schlüssel für das Verständnis seines Schicksals. «Wer die ganze Welt mit Fäusten bekämpft, findet zwar seine Würde, bezahlt aber einen sehr hohen Preis dafür, denn er ist sicher, in der Niederlage zu enden» (110). Trotz aller Unterschiede zeigt sich hier aber die Gemeinsamkeit zwischen beiden Autoren: Endete in Levis Augen das Leben Amérys im Protest, so ist Levis Tod im Frühjahr 1987 die Folge einer anderen Form der Nichtbewältigung, nämlich der Depression. Sein letztes Buch gewährt einen Einblick in die Gedanken, die Levi vierzig Jahre nach Auschwitz in Anspruch nahmen und die für sich sprechen. Dass sie es wert sind, ins Deutsche übersetzt zu werden, muss man nicht eigens betonen.

E. Bons

Heinz Kremers, in Zusammenarbeit mit Leonore Siegele-Wenschkewitz und Bertold Klappert (Hg.). *DIE JUDEN UND MARTIN LUTHER - MARTIN LUTHER UND DIE JUDEN*. Geschichte – Wirkungsgeschichte – Herausforderung, XX, 440 S., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1985. DM 38.-.

Der umfangreiche Aufsatzband, der 19 Beiträge enthält, will weder eine «Anklageschrift» noch eine «Verteidigungsschrift» des Reformators sein, sondern «eine Festschrift zum 500. Geburtstag Martin Luthers», wie die Herausgeber in ihrem Vorwort erklären. «Als Geburtstagsgeschenk ist sie Zeichen der Verehrung und Dankbarkeit der christlichen Mitarbeiter und Zeichen einer – wenn auch kritischen – Achtung und Würdigung der jüdischen Mitarbeiter gegenüber dem grossen Reformator und theologischen Lehrer» (S. XI). Die Bedeutung des Bandes, der im wesentlichen Referate eines im Februar 1983 in Mühlheim/Ruhr veranstalteten Symposions allgemein zugänglich macht, dürfte in dem entschlossenen Versuch zu erkennen sein, Juden und Christen im Gespräch über den Reformator zusammenzubringen. Das Unterfangen jedoch, die Haltung Luthers gegenüber den Juden zum Gegenstand einer «Festschrift» zu machen, ist nicht überzeugend gelungen. Wie sollte es auch?

In einem ersten Hauptteil «Geschichte» befassen sich Ben-Zion Degani mit der «Formulierung und Propagierung des jüdischen Stereotyps in der Zeit vor der Reformation und sein Einfluss auf den jungen Luther». Johannes P. Boendermaker mit dem Problem «Martin Luther – ein „semi-judaeus“? Der Einfluss des Alten Testaments und des jüdischen Glaubens auf Luther und seine Theologie» und Stefan Schreiner mit der Frage «Was Luther vom Judentum wissen konnte». Damit werden wichtige Grundlagen zur Auseinandersetzung mit Luthers Haltung gegenüber den Juden geliefert. An dieser Stelle wäre aber auch noch viel intensiver danach zu fragen, wie der Reformator das Judentum seiner Zeit erlebte. Was wusste er z.B. von den Hetzpredigten des Johannes Capistrano in Erfurt und der dadurch bewirkten Austreibung der Erfurter Juden 1457, die den Grundstein zur Zerrüttung der städtischen Finanzen Erfurts im 15. und 16. Jh. legte? Im Mittelpunkt des ersten Hauptteils «Geschichte» stehen allerdings die Studien, die sich direkt mit Luthers Verhältnis zu den Juden befassen. Die Beiträge von Martin Stöhr und Heiko A. Oberman wurden schon andernorts abgedruckt, sind hier aber unverzichtbar, weil insbesondere auf Obermans Position auch in den anderen Beiträgen immer wieder zurückgegriffen wird (vgl. dazu auch meinen Beitrag in *Judaica* 39. 1983, S. 166-178). Das gilt auch für Johannes Brosseders Aufsatz, der in der erstaunlichen Aussage mündet: «Judenhass ist Luther fremd», (S. 133). Wenn es nicht Judenhass war, der den späten Luther umtrieb, so war es doch Judenangst. Angst und Hass aber sind Geschwister! Das Illustrationsmaterial zu dieser These liefern, wenn auch keineswegs vollständig, die Studien von Adam Weyer über die Juden in Luthers Predigt und von Pinchas E. Lapide über die jüdischen Reaktionen auf Martin Luther.

In einem zweiten Hauptteil «Wirkungsgeschichte» wird die widersprüchliche Rezeption von Luthers Judenschriften in dreifacher Weise entfaltet. Günther B. Ginzel behandelt den Reformator als «Kronzeugen des Antisemitismus» und bietet eine erschütternde Anthologie von Texten, in denen in einer «Kombination aus deutschnationalen, deutsch-völkischen und christlich-heilsgeschichtlichen Elementen» (S. 191) einen Luther konstruiert wurde, der nun wirklich in den Dienst des rassistischen Antisemitismus genommen wurde. Ein ausserordentlich differenziertes Bild von Bonhoeffers Verhältnis zu den Juden liefert Eberhard Bethge. Ähnliches leistet Jürgen Seim im Bezug auf Hans Joachim Iwand. In beiden Arbeiten wird unübersehbar deutlich, welche gänzlich neuen Grundlagen das christliche Nachdenken über Israel nach dem Holocaust gewinnen muss und wie gross die zeitgeschichtlichen Befangenheiten auch bei solchen waren, die sich ihre menschliche und theologische Sensibilität zu bewahren wussten.

Der dritte Hauptteil «Herausforderung» sammelt Beiträge mit recht unterschiedlicher Fragestellung. Besondere Aufmerksamkeit wird das Votum des Londoner Rabbiners Albert H. Friedlander beanspruchen dürfen, der das direkte Gespräch mit dem Reformator und «Bruder Martin» in einer Weise wagt, dass hier jeder Satz wichtig wird! Sehr kritisch setzt sich Günther van Norden mit der «Schuld oder Mitschuld von Christen» an der Judenverfolgung der Nazis im Zusammenhang der Bonner Thesen zum Rheinischen Synodalbeschluss von 1980 auseinander. Einen der wichtigsten Beiträge des Bandes hat Leonore Siegele-Wenschkewitz unter dem Titel «Wurzeln des Antisemitismus in Luthers theologischem Antijudaismus» geliefert, in dem sie sich kritisch und produktiv mit Heiko A. Obermans Thesen befasst. Unter den Stichworten von «Erwählung und Rechtfertigung» führt Bertold Klappert die Diskussion auf das systematische Feld: «Rechtfertigungstheologie ist angewandte Erwählungstheologie», (S. 409). Als «Problem in Predigt und Unterricht» wird das Verhältnis Luthers zu den Juden schliesslich von Heinz Kremers erörtert.

Selbstverständlich ist es schwierig, zu einem solch vielstimmigen Aufsatzband ein zusammenfassendes Urteil zu formulieren. Zu begrüssen ist, durch ihn einmal mehr auf die Wichtigkeit des Themas aufmerksam gemacht worden ist. Ebenso ist dem Versuch zuzustimmen, auch jüdische Stimmen in dieses Gespräch einzubeziehen. Eine gewisse thematische Engführung hat der Band allerdings durch die Fixierung auf die Thesen Obermans in fast allen Beiträgen erhalten, die sich direkt mit Luther beschäftigen. In Zukunft werden sich wohl drei Interpretationstypen gegenüberstehen und die Luther-Forschung prägen. Da ist zunächst die zuletzt von Oberman vertretene Auffassung, dass Luthers theologische Grundauffassungen sich niemals gewandelt hätten, nur die Taktik sei eine andere geworden. Abgesehen von allen anderen Argumenten sei hier nur L. Siegele-Wenschkevitz' Beobachtung notiert, dass nun gerade die jüdischen Forscher stets die These von der Wandlung vertreten haben (vgl. S. 361f.). Diese nimmt Luther beim Wort, sowohl theologisch als auch praktisch (vgl. hierzu auch meinen Beitrag in *Judaica* 29, 1973, S. 71-84, 151-167), und konkretisiert den Umschlag von *Endzeithoffnung* in *Endzeitangst* beim alten Luther. Die Herausgeber des hier besprochenen Bandes fügen dem nun eine dritte These hinzu, die den Reformator von Anfang an als Antijudaisten betrachtet, was angesichts der biographischen und textlichen Fakten nur Sinn macht, wenn mit den Begriffen «Antijudaismus» und «Antisemitismus» einigermassen kühn jongliert wird. Die eigentlich bedrückendste Frage in diesem Zusammenhang, nähmlich die nach der Verfügbarkeit theologischer Argumente in aktuellen und konkreten Auseinandersetzungen, wird nicht gestellt. Es geht um Luthers Umgang mit der Schrift, um seine bestürzende Selbstgewissheit im Umgang mit dem Bibelwort, die nichts mehr davon zu wissen scheint, dass auch der im Glauben gerechtfertigte und durch den Geist erleuchtete Ausleger ständig der Busse und Vergebung bedarf.

Die Herausgeber dieses Bandes wollten keine «Anklageschrift» und auch keine «Verteidigungsschrift» liefern. Aber musste es dann gleich eine «Festschrift» (S. XI) sein? Zwischen Anklage und Verteidigung bleibt ja auch noch Platz für Klage und Trauer über das, was Luthers reformatorische Botschaft entstellte, und das, was die, die ihm nachfolgten, daraus machten! In anderem Zusammenhang haben die Herausgeber diese «Trauerarbeit» nach dem Holocaust zu Recht eingefordert (vgl. S. XIVf.).

P. Maser

Elisabeth Revel-Neher, LE SIGNE DE LA RENCONTRE. L'Arche d'Alliance dans l'art juif et chrétien du second au dixième siècles, Paris 1984 (Hrsg.: «Association des amis des études archéologiques du monde byzantino-slave et du christianisme oriental»).

Dieses Buch geht auf eine im März 1981 an der Hebräischen Universität von Jerusalem verteidigte Doktordissertation zurück. Zusätzlich enthält das Werk eine Untersuchung über den Beitrag der orientalischen Kunst und die von der lateinischen Theologie gegebene Interpretation.

Die Grundlage aller Darstellungen ist selbstverständlich der biblische Text, doch treten diese erst nach dem Verschwinden der Bundeslade als solcher auf. Die Verfasserin stellt in den jüdischen Darstellungen drei hauptsächliche symbolische Elemente fest: das Gewicht der Vergangenheit, die Spannung im Blick auf die messianische Hoffnung und der stete Kampf in der Gegenwart. Diese drei Elemente sind die symbolischen «Konstanten», die dem Ladeverständnis zugrundeliegen.

Der erste Teil der Arbeit ist der «Quelle und der Inspiration – Textgrundlagen» gewidmet. Die Vf. greift auf die biblischen Textgegebenheiten über die Herstellung der Lade zurück, auf ihren Inhalt und ihre Wanderungen bis zu ihrer Installation im Allerheiligsten durch Salomo. Sie geht dann auf die Frage des Verschwindens der Lade ein, auf ihre hypothetischen Verstecke (gemäß den jüdischen Texten) und ihre Rückkehr gemäß den Angaben des Jeremia. Ein zweiter Abschnitt bringt die christlichen Texte seit dem NT und gruppert die Bedeutung und die Symbole der Lade bei den griechischen und lateinischen Kirchenvätern, wobei man eine Schwankung zwischen christologischer sowie marianischer Symbolik in der griechischen und christologischer sowie ekklesialer Bedeutung in der lateinischen Patristik feststellen kann.

Bevor wir zur Analyse der von E.R.-N. angeführten Dokumente übergehen, sei auf die ausgezeichnete ikonographische Dokumentation hingewiesen, welche die Vf. am Ende des Bandes zusammengestellt hat und die 30 ganzseitige Illustrationen und eine Reihe von Tabellen umfasst.

Der zweite Teil der Arbeit trägt den Titel: «Die Bilder in ihrer Konfrontation mit den Texten» und beginnt mit einer Analyse der jüdischen Darstellungen. Den Ausgangspunkt dafür bilden die unter Bar-Kochba geprägten Münzen: Die Bundeslade im Tempel ist dabei ein grundlegendes Element mit sowohl nationaler wie religiöser Bedeutung. Man findet die drei in der Einleitung erwähnten symbolischen Elemente auf der Tetradrachme Bar-Kochbas (als Gegenstück zu der von den Römern geprägten *Judaea Capta*-Münze) und später auf der szenischen Ausschmückung des Toraschreins der Synagoge von Dura-Europos, wo dann auch noch andere Symbole hinzutreten, wie die *Menora* (siebenarmiger Leuchter), der *Lulav* (Palmzweig) und die *Akeda* (Opferung Isaaks). Die Vf. beschreibt und analysiert ebenfalls die Darstellungen aus dem Gräberbereich (Ossuarien, Sarkophage, Wandgemälde in jüdischen Katakomben) und solche, die auf mehr sekundären Gegenständen zu finden sind, wie Pokale, Lampen, Schüsseln, Flaschen und Kalksteinplatten, auf denen diese Symbole eingraviert sind. Schliesslich interpretiert sie auch noch die Synagogenausschmückungen, Reliefs und Mosaiken. E.R.-N. schliesst dieses beschreibende und wohl überdachte Inventar mit dem Verzeichnis der ersten Anfänge mittelalterlicher jüdischer Miniaturen, die in ihren Grundelementen erst ab dem 10. Jahrhundert greifbar sind. (Es besteht eine Lücke zwischen dem 7. und dem 10. Jahrhundert in der Reihe der jüdischen Ladedarstellungen).

Nach der Analyse der rein jüdischen symbolischen Gestaltungen geht die Vf. zu den «jüdischen und christlichen Literaturdarstellungen» über – d.h. solche, die einen Text illustrieren – und stellt fest, dass die ersten wahrscheinlich «das Modell und das Mittel» für die letzteren gewesen sind. Auch dafür werden Beispiele angeführt.

Schliesslich folgt als letztes Kapitel des zweiten Teiles die Untersuchung «der christlichen symbolischen Interpretationen». Die Christianisierung des Lademotivs geschieht meist durch Hinzufügung eines weiteren Elements: Kreuz, Altar, ein Text, eine Szene. Die Ladedarstellung kann im Christentum sowohl zu einem polemischen Zweck als auch zur Illustration einer rein christlichen Symbolik herangezogen werden, wie z.B. in der Handschrift der *Christlichen Topographie* des Cosmas Indicopleustes oder bei der Ausschmückung der Kirche von Germiny-des-Prés.

In einem kurzen letzten Kapitel zieht E.R.-N. die Schlussfolgerungen aus der gesamten von ihr zusammengetragenen Dokumentation. Sie beschreibt die sechs formellen Typen – drei in der jüdischen und drei in der christlichen Kunst – der Ladedarstellungen und ruft den Ursprung dieser Typen und ihre Bedeutung in Erinnerung. Die Vf. schliesst mit folgenden Ausführungen:

*«Was die jüdische Ikonographie anbelangt, so wird ihre Symbolik getragen von der Hoffnung auf eine spirituelle Wiederherstellung des jüdischen Volkes und seine nationale Wiederauferstehung. Es sind das drei wesentliche Elemente der Gleichung Gott – Mensch – Land Israel. Sie ist in der Vergangenheit verwurzelt, besitzt anschaulichen Wert für die Gegenwart und ist auf die messianische Zukunft hin ausgerichtet, wo diese Hoffnung Gestalt annehmen soll. In der christlichen Ikonographie ist diese Symbolik die Stütze einer Exegese, in deren Mittelpunkt die Menschwerdung, der Messianismus der Wiederkunft und die Erfüllung stehen. Jede Tradition erblickt so in der Bundeslade ein Symbol, das sie in eine anders orientierte ikonographische Sprache übersetzt»* (S. 218).

Diese ausgezeichnete, klare, gut dokumentierte und mit vielen Zitaten und Illustrationen versehene Arbeit enthält im Anhang drei sehr nützliche Elemente: ein Glossar für den des Hebräischen unkundigen Leser, eine solide Bibliographie und eine Liste der haupt psächlichen im Text zitierten Stellen in der Ursprache, Hebräisch oder Griechisch.

*M. Petit*

*Christa Mulack, DIE WEIBLICHKEIT GOTTES. Matriarchale Voraussetzungen des Gottesbildes, Stuttgart: Kreuz Verlag 1983.*

Wissenschaftliche Forschung bürdet dem Autor eine ganz besondere Verantwortung auf. Sie verlangt, dass das Quellenmaterial jeweils im Urtext gelesen wird. Was für die reine Wissenschaft eine selbstverständliche Forderung ist, gilt – mit gewissen Einschränkungen – auch für die sog. interdisziplinäre Forschung. Doch lässt sich dabei nicht immer vermeiden, dass gelegentlich auch Sekundärliteratur herangezogen werden muss. Aber auch in diesem Falle wird dem Forscher eine gewisse Sorgfaltspflicht aufgeladen, indem nur wissenschaftliches Material verwendet wird, das einer strengen wissenschaftlichen Kritik standhalten kann. Dazu kommt ein zweites Moment. Obwohl sich bekanntlich eine absolut objektive Einstellung kaum verwirklichen lässt, so muss doch gefordert werden, dass der Forscher nicht von voreingenommenen Einstellungen dem Material gegenüber ausgeht.

In ihrem vorliegenden Buch geht Christa Mulack von ganz bestimmten Voraussetzungen aus, die sie aufgrund eines ausgedehnten religionshistorischen und psychologischen Materials zu untermauern versucht. Sie vertritt den Standpunkt der *feministischen Theologie*. Dies macht sie einerseits hellhörig für gewisse aktuelle Probleme der modernen Theologie, verstellt ihr aber gleichzeitig eine objektive wissenschaftliche Sicht.

Der an der judaistischen Forschung interessierte Leser wird sich insbesondere den Kapiteln zuwenden, die sich mit der Kabbala und ihrer Symbolik beschäftigen. Und da muss sogleich festgestellt werden: Die direkten Quellenkenntnisse gehen der Autorin weitgehend ab. Ihre Kenntnisse des Hebräischen und vor allem des Aramäischen sind gleich Null. Sie ist infolgedessen ausschliesslich auf Sekundärliteratur angewiesen. Wenn diese als einigermassen zuverlässig angesehen werden kann, lässt sich gegen ihre Verwendung nichts einwenden.

So zitiert die Autorin wiederholt *G. Scholem*, dessen Autorität auf dem Gebiet der Kabbala-Forschung unumstritten ist. Daneben aber stützt sie sich auch auf einige andere Autoren, deren fachliche Kompetenz äusserst fragwürdig ist. Es ist eine bekannte Tatsache, dass sich auf keinem anderen Gebiete so viele Ignoranten und Scharlatane betätigt haben, wie in der Kabbala. So zitiert die Autorin einen gewissen *Marquis de Saint d'Alveydra*, dessen «Ergebnisse» seiner Phantasie entsprungen sind. Ferner beruft sie sich auf *F. Weinreb* sowie wiederholt auf *E. Müller*. Letzterer konnte zwar die Urtexte lesen, doch hat ihm seine einseitige anthroposophische Sicht das Weltbild der Kabbala weitgehend verfälscht.

Der Ausgangspunkt der Autorin lautet kurz zusammengefasst: Nicht nur das Alte Testament, sondern vor allem die Kabbala sind zwar nicht «im Matriarchat entstanden (aber) doch weitgehend zum Geistesgut jener Epoche» zuzurechnen. Die konsequente Schlussfolgerung aus dieser Hypothese lautet daher: Das «kabbalistische Gotteskonzept (entspricht) nicht mehr der ursprünglichen Form (da es) dem patriarchalen Denken angepasst wurde».

Es ist hier nicht der Ort, die kontroverse Frage des *Matriarchates*, welches die Autorin als feststehende Tatsache betrachtet, zu diskutieren. Bekanntlich ist das Problem, ob überhaupt je ein *soziologisch* nachweisbares Matriarchat existierte, seit den Forschungen von *J.J. Bachofen* von den verschiedenen Ethnologenschulen ganz verschieden beantwortet und bis heute nicht endgültig entschieden worden. Was man mit einiger Sicherheit sagen kann, ist, dass der patriarchalen *Bewusstseinsstufe* eine mehr matriarchale vorausging, wie *E. Neumann* anhand eines ausgedehnten Materials nachgewiesen hat.

Ohne Zweifel ist das Gottesbild des Alten Testaments – wie dasjenige der anderen monotheistischen Religionen – patriarchaler Art. Wie aber verhält es sich mit dem Gottesbild in der jüdischen Mystik? Die Autorin stellt die kühne Behauptung auf, die kabbalistischen Werke, insbesondere die beiden Hauptwerke «Bahir» und «Sohar», seien nichts anderes als eine spätere patriarchale Überarbeitung einer ursprünglich in die matriarchale Geisteswelt reichenden Urkonzeption. Die Beweise für diese Hypothese sind indessen sehr fragwürdig. Man könnte daher über solche Behauptungen einfach hinweggehen. Hat doch *G. Scholem* vor beinahe einem halben Jahrhundert die Frage der Autorschaft des Sohar aufgrund sorgfältiger text- und stilkritischer Analysen endgültig geklärt: Der Sohar wurde 1280 abgefasst, der Bahir entstand ungefähr 100 Jahre früher. Die moderne kritische Kabbalaforschung hat denn auch Scholems Schlussfolgerungen einmütig akzeptiert. Dies hindert indessen die Autorin nicht daran, das Alter dieser Werke, wenn nicht der Zeit, so doch dem Geiste nach, in einer matriarchalen Urzeit anzusetzen.

Wer auch nur einigermassen imstande ist, unvoreingenommen die Urtexte zu lesen, der muss zu völlig anderen Schlussfolgerungen kommen. Für eine spätere patriarchale Überarbeitung einer ursprünglichen, mehr matriarchal gefärbten Urfassung ist auch nicht der Schatten eines Beweises zu erbringen. Ganz im Gegenteil. Verfolgt man die Entwicklung der Schechina-Mystik von ihren – vorkabbalistischen – Anfängen bis ins chassidische Schrifttum hinein, so kommt man unweigerlich zum Schluss, dass innerhalb der Kabbala sich schon früh eine dem patriarchalen Denken des talmudisch-rab-

binischen Schrifttums völlig entgegengesetzte Konzeption des Gottesbildes durchgesetzt hat. In einer grossartigen unverstellten Fülle mythischer Bilder leuchtet hier erstmals eine weibliche Seite des Gottesbildes auf.

In diesem «Aufstand der Bilder» – um einen Ausspruch von G. Scholem zu zitieren – schillert der ganze Reichtum und die Vielfältigkeit dieses neuen Gottesbildes, bar jeder patriarchalen Überarbeitung. Man könnte sagen, dass zwischen der zeitgenössischen *Alchemie* und der *Kabbala* eine gewisse Parallelität besteht: In der Alchemie wird die Auffassung des offiziellen Christentums durch Einbeziehung der Materie kompensiert. In der Kabbala dagegen wird das traditionell patriarchale Gottesbild durch Einbeziehung des Weiblichen ergänzt.

In einem Kapitel versucht die Autorin, in einer Studie des Rezessenten aus dem Jahre 1952 (die seither in einer Neufassung ediert wurde) gewisse Mängel der Interpretation einiger schwieriger chassidischer Texte aus dem Umkreis des Maggid von Mesritsch aufzudecken. Da die Kritik weitgehend auf den vorgefassten Meinungen der Verfasserin basiert, lohnt es sich nicht, darauf einzugehen.

Trotz mancher interessanter Ansatzpunkte kommt man bei der Lektüre des Buches nicht um den Eindruck herum, die Autorin habe das aus den Texten herausgelesen, was sie zuvor in sie hineinprojizierte. Ob für die Kabbala-Forschung dabei viel herauskommt, darf mit Recht bezweifelt werden.

S. Hurwitz

*Martin Samuel Cohen. THE SCHI<sup>C</sup>UR QOMAH: Texts and Recensions. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1985 (= Texte und Studien zum antiken Judentum 9). X.240 S. 8° Ln. DM 88.-.*

Im Nachgang und in Ergänzung zu seiner Monographie «The Shi<sup>C</sup>ur Qomah: Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism» (Washington. D.C. 1983) und durch sie als Kenner der Materie ausgewiesen, hat sich Vf. mit seinem neuen Buch nun der mühevollen Aufgabe unterzogen, eine textkritische Edition des unter dem Namen *Shi<sup>C</sup>ur Qomah* bekannten «mystic literary corpus» vorzulegen, also jener Texte, die neben der *Merkavah*-Literatur zu den ältesten Zeugen der vorkabbalistischen jüdischen Mystik zählen. Diese Texte, als deren Urtext Vf. das aus dem 10. 11 Jhd. stammende Manuskript 10675 (Gaster ms 187) der British Library erkannt hat, sind in fünf grösseren und einer Reihe kleinerer Rezensionen überliefert, die Vf. sämtlich in seine Edition aufgenommen hat. Zu den grösseren Rezensionen gehören: der *Sepher ha-Shi<sup>C</sup>ur* (S. 27-37), die *Siddur-Rabbah*-Rezension (S. 38-53), die *Merkavah-Rabbah*-Rezension (S. 54-76), die *Sepher-Razi'el*-Rezension (S. 77-124) und der *Sepher ha-Qomah* (S. 125-182). 24 weitere, kleinere Rezensionen sind in den Appendices (S. 183-232) untergebracht. Von jeder Rezension hat Vf. für seine Edition eine Handschrift als Basistext ausgewählt – die Begründung einer jeden Wahl ist in der Introduction (dort bes. S. 6-25) nachzulesen –, mit dem dann die jeweils anderen Handschriften derselben Rezension kollationiert werden. Dabei sind die *variac lectiones* im ersten Apparat abgedruckt, im zweiten hingegen die Parallelstellen in den anderen Rezensionen sowie sonstige Belege verzeichnet. Die ausgewählten Basistexte hat Vf. zudem mit je einer englischen Übersetzung versehen, die *variac lectiones* aber nicht. Gleichwohl ist Vf.s Edition in jeder Weise mustergültig zu nennen und liefert für alle weitere Forschung an den *Schi<sup>C</sup>ur-Qomah*-Texten eine ebenso willkommene wie solide Grundlage.

S. Schreiner